

TD 5
TESIS
1430

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

TESIS

CONTENIDOS RELIGIOSOS EN PSICOTERAPIA



DOCTORANDO : ARMANDO JAVIER FERMANI

PADRINO DE TESIS: PROF. DR. RAÚL HÉCTOR MEJÍA

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

AÑO 1991



Escritura jeroglífica de la época colonial
hispanoamericana : El Padre Nuestro

Mi especial reconocimiento y gratitud a:

Monseñor José Iriarte, Lic. Juan A. Tobías, Dr. Saúl M. Rodríguez Amenábar y Sra. Victoria de Trotta, quienes me trataron como un prójimo.

A mi querido Padrino de Tesis Prof. Dr. Raúl H. Mejía que me ofreció su "acción catalizadora" según sus propias palabras, y lo más valioso: su amistad y consejo.

A mi señora Silvia, incondicional compañera, a mis hijos Luciana, Javier y Claudio, quienes pospusieron muchas necesidades "hasta después que papá escriba su Tesis."



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

ÍNDICE

CAPÍTULO I.	Introducción General y Marco teórico.	7
CAPÍTULO II.	Encuadre metodológico.	56
II.1.	Planteo del tema: Contenidos religiosos en psicoterapia.	57
II.2.	Presentación y delimitación del problema	61
II.3.	Características de nuestro diseño.	64
II.4.	Supuestos de los que partimos.	65
II.5.	Método de control de variables.	71
II.6.	Esquema referencial.	72
II.7.	Indicadores.	74
II.7.1.	Definición teórica.	74
II.7.2.	Definición operativa.	79
II.8.	Variables.	84
II.8.1.	Variable Independiente: Encuadre psicoterapéutico.	84
II.8.2.	Variable Dependiente: La conducta religiosa.	88
II.8.3.	Variable Contextual: La Cultura.	91
II.8.4.	Variable Interveniente: Motivación y actitudes religiosas.	94
II.9.	Método de Discusión.	97
CAPÍTULO III.	Población en estudio y técnicas de recolección de datos.	102
III.1.	Población en estudio.	103
III.1.1.	Características.	103
III.1.2.	Criterios de selección.	104
III.1.3.	Composición.	104
III.1.4.	Listado General.	105
III.2.	Técnicas de recolección de datos.	109
III.3.	Formulario Básico.	113
III.4.	Registros.	114
III.4.1.	Registro N° 1.	114
III.4.2.	Registro N° 2.	117
III.4.3.	Registro N° 3.	118
III.4.4.	Registro N° 4.	119

CAPÍTULO IV.	Resultados obtenidos.	121
IV.1.	Registro N° 1.	123
	Tablas y Gráficos :	
IV.1.1.	Estado civil.	128
IV.1.2.	Estudios.	128
IV.1.3.	Ocupación.	128
IV.1.4.	Forma de acceso a terapia.	129
IV.1.5.	Tratamiento anterior.	129
IV.1.6.	Duración tratamiento anterior.	129
IV.1.7.	Medicación (previa).	130
IV.1.8.	Consulta a curanderos.	130
IV.1.9.	Religión.	131
IV.1.10.	Práctica de la religión.	131
IV.1.11.	Instrucción religiosa previa.	131
IV.1.12.	Estudios/Edad.	132
IV.1.13.	Estado civil/Edad.	132
IV.1.14.	Religión/Edad.	132
IV.1.15.	Estado Civil/Estudios.	133
IV.1.16.	Religión/Estudios.	133
IV.1.17.	T. frecuencia Estado civil/Edad	134
IV.1.18.	T.frecuencia Estado civil/Est.	134
IV.1.19.	T.frecuencia Estudios/Edad.	135
IV.1.20.	T.frecuencia Religión/Edad	135
IV.1.21.	T.frecuencia Edad.	136
IV.1.22.	T.frecuencia Religión/Estudios	136
IV.2.	Registro N° 2. (cantidad de palabras)	137
	Tablas y gráficos:	
IV.2.1.	Cuadro general.	138
IV.2.2.	Intervenciones @ y B	139
IV.2.3.	Interv. Intenc./No intenc.	140
IV.2.4.	Interv. Activas/Pasivas	141
IV.2.5.	Interv. Explicitas/Implicitas.	142
IV.3.	Registro N° 3. (N° Interv./1º p. f. índice)	143
	Tablas y gráficos:	
IV.3.1.	N° Interv. @ y B.	160
IV.3.2.	N° Interv. Est.Predisposic.	161
IV.4.	Registro N° 4 (N° Interv./2º p. f. índice)	162
	Tablas y gráficos:	
IV.4.1.	N° Int.	174

IV.5.	Tablas y gráficos de correlaciones entre Estilos predisposicionales/Indicadores.	180
IV.5.1.	Est.P./Int.Intenc./no intenc.	180
IV.5.2.	Est.P./Int. Activas-Pasivas	181
IV.5.3.	Est.P./Int.Explicitas/Implic.	182
IV.5.4.	Est.P./2º p. f-índice.	183
IV.5.5.	Est.P./Nº Int. (graf.gral)	184
IV.5.6.	Orden aparición Est.Predis.	185
IV.5.7.	" " " "	186
IV.5.8.	" " " "	187
IV.5.9.	" " " "	188
CAPÍTULO V.	Análisis y discusión de resultados	189
V.1.	Introducción	190
V.2.	Bifase perceptiva recepción-respuesta.	195
V.2.1.	Faz perceptiva de la conducta o Estilo de recepción.	197
V.2.2.	Faz ejecutiva de la conducta o Estilo de respuesta.	199
V.3.	Predisposición, no causalidad.	203
V.4.	Modo de aparición del tema en psicoterap.	207
V.5.	Unidad de medida	214
V.5.1.	Presencia	217
V.5.2.	Amplitud.	219
V.5.3.	Consistencia.	223
V.5.4.	Intensidad.	224
V.5.5.	Resalte.	226
V.6.	Desarrollo del concepto intervención como unidad.	228
V.7.	Niveles de medición.	235
V.8.	Escalas.	238
V.9.	Unidad de medida: Intervención.	239
V.10.	Convenciones usadas para la confección de escala.	248
CAPÍTULO VI.	Observaciones y discusión.	256
	Discusión.	257
	Escala de integración.	263
	Observaciones -1º grupo-	270
	Observaciones -2º grupo-	281

CAPÍTULO VII. Resumen y conclusiones.	287
Resumen.	288
Gráfico.	290
Conclusiones.	291
Gráfico.	295
Conclusión.	297
 BIBLIOGRAFÍA	 299
Bibliografía consultada	
Bibliografía especial del tema psicología religiosa.	



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

" El mundo se está convirtiendo espontáneamente a una especie de Religión natural del Universo que le desvía indebidamente del Dios del Evangelio: en eso consiste su "incredulidad". Convirtamos en un grado superior, esa misma conversión, demostrando, en toda nuestra vida, que sólo Cristo, in quo omnia constant, es susceptible de animar y de dirigir la marcha, nuevamente entrevista, del Universo: y, de la prolongación misma de lo que constituye la incredulidad de hoy, saldrá quizá la fé mañana".¹

P. TEILHARD DE CHARDIN
"Ciencia y Cristo"

El psicólogo que se replantea el marco de referencia que encuadra su quehacer terapéutico diario, en algún momento de tan importante tarea tendrá que enfrentarse con la pregunta acerca de los orígenes, trayectoria evolutiva y motivos que generaron el cercenamiento de lo religioso en su actividad profesional a pesar de que es solicitado directa o indirecta, tácita o explícitamente a comprender y no solamente interpretar desde su perspectiva teórica, la creencia, fé o religiosidad de sus pacientes

Este interrogante da pie a un gran número de preguntas, en nuestro trabajo seleccionamos sólo las estimadas como pertinentes a nuestro Plan de Tesis, y a manera de síntesis representativa de las muchas ideas que nos surgen a propósito de tan interesante tema, nos preguntamos: ¿Cómo y por qué se cercenó la Religión de la psicoterapia?

Con el objeto de proporcionar un principio de respuesta a esta cuestión que nos ocupa (el hacerlo de manera exhaustiva sobrepasa la intención introductoria planteada aquí), comenzaremos por historiar este proceso, tratando de remontarnos a sus orígenes, para luego ir desarrollándolo a través del tiempo y poder llegar a la época actual. No nos quedaremos en el pasado, sino que a partir del Capítulo II y en el transcurso del trabajo intentaremos contestar a interrogantes que en todo caso se los puede conectar como consecuencias contemporáneas del devenir que vamos a describir (de manera muy sucinta) en el Capítulo I como origen y evolución del cercenamiento de la Religión en la psicoterapia.

Pero, ¿Cuáles son las preguntas que pretende contestar nuestra Tesis a partir del Capítulo II?:

¿Aparece hoy lo religioso en psicoterapia?

Si lo hace, ¿Cómo aparece?

1. P. TEILHARD DE CHARDIN, Ciencia y Cristo, Taurus, Madrid, 1968, p.141

Nuestra breve introducción histórica pretende solo citar algunos nombres, fechas y hechos que actúan como hitos, tratando de que aparezca con más claridad nuestro modo de ver este problema y reposa en la tranquilidad de que su sola mención, hará que los lectores (todos doctos y autorizados) puedan recorrer imaginariamente -enriquecidos por su saber- una línea de sucesos, cuya concatenación ha gestado en forma paulatina y sistemática, la final exclusión de lo religioso dentro del ámbito de la psicoterapia.

La profundización y sondeo histórico de este evento podrá contestar las preguntas mencionadas desde el enfoque que daremos aquí, cuyo desarrollo comprende el esfuerzo de este primer capítulo, el cual intercalará las posibles causas que proponen los tratadistas consultados, mientras que los protagonistas (médicos-filósofos-psicólogos-sacerdotes) serán mencionados solo en la medida en que tuvieron -a nuestro criterio- incidencia directa en el tema.

No pretendemos resumir, ni integrar los hechos históricos porque excedería en mucho nuestro propósito original. Queremos sí mostrar algunas fechas y recordar personajes (notables) sin hacer intento de describirlos, solo dando interpretaciones de posibles significados con su sola presentación, algunos comentarios e incluso disgresiones consideradas oportunas.

Nos pareció útil y original la introducción de este capítulo para mostrar nuestro marco de referencia pensando que solo este propósito nos dispensa de cualquier otro ulterior.

Si admitimos que corresponde al historiador "seleccionar" la relativa importancia de componentes y factores de las situaciones particulares, este acto selectivo en sí mismo, marca nuestro interés y objetivo.

Queremos resaltar que desde nuestra perspectiva, los hechos y relaciones son en su realidad fundamental, motivados por las capacidades y exigencias de la mente según el tiempo y lugar, más que por la mera y lineal determinación de factores de orden político, económico. De ahí que su mención está ausente, pero no subestimada. Esta aspiración es lo que determinó sea escogido este camino.

La perspectiva propuesta nos permitirá escalonar en etapas este proceso, para lo cual se ordenaron los datos recogidos en una secuencia cronológica, jalonando el devenir de la actual psicología religiosa, a partir de lo cual se volverá más comprensible el desarrollo que motivó la pregunta inicial.

Estos momentos de la historia tomaron formas en los personajes que evolucionaron desde la antigua hechicería, pasaron por sacerdotes, médicos-filósofos, filósofos, para luego aparecer en el siglo XIX los psicólogos tratando de tomar las riendas de su ciencia que le fueron legadas de manos de intelectuales venidos de saberes y puntos de vista diferentes.

Podremos ver como avanza este proceso que forjó las actuales ideas en una urdimbre que dista mucho de estar terminada aún.

Del recorrido que hicimos en la historia con el fin de comprender el fenómeno, nos pareció que surgían claramente el agrupamiento de hechos e ideas dentro de distintos periodos (del griego: per-hodos), cuya significación indica que provienen de varios caminos por donde se llegaron a completar y a sugerir conceptos que manejamos en la actualidad.

Decidimos periodos y no épocas (griego: epochêim) porque sugeriría un detenerse para contemplar y medir la extensión de los sucesos históricos y ver su memorabilidad posible, cosa que no es nuestra intención.

Es así que podemos distinguir cuatro periodos, de los cuales llamaremos al primero:

① Período Preliminar : corre paralelo a la antigüedad histórica, cuando los conceptos animistas enmarcaban la cosmovisión del hombre, intermediada por el hechicero-sacerdote-médico, tarea asumida por una sola persona, cuya diferenciación paulatina, con el avance del saber, dió origen a los distintos roles que aún hoy intentan discriminarse para lograr identidad propia y que motivan las luchas entre psicoterapia y religión.

Más tarde, durante la Edad Media, avalados por la teoría de la posesión demoníaca, el sacerdote en nombre de la fé, el maestro alquimista en el de sus primeros balbuceos científicos, no exentos de supersticiones, protagonizan la terapéutica con sus ritos y exorcismos.

Recién en 1409 Jofré -Superior de los Mercedarios- pide la creación de un hospital para enfermos mentales, con el fin de protegerlos de ser apedreados, etapa que se prolonga hasta fines del siglo XV, cuando el Renacimiento asoma con sus contradicciones y choque de corrientes, donde conviven junto a las viejas concepciones los conatos de nuevas ideas, que pugnan por emerger y que contienen los gérmenes del futuro desarrollo psico-espiritual del hombre. A este periodo lo llamamos:

② Período Crítico : lo denominamos así por las mutaciones decisivas observadas en él, cuyas consecuencias generaron situaciones que se prolongan actualmente en la inacabada dialéctica ciencia-fé ² (a pesar de la clara postura católica que a la luz de la

2. En una carta fechada el 26 de julio de 1917 el P. Teilhard de Chardin dice al P. Fontoynt "Me impresiona mucho observar que la Iglesia carece casi por completo de un órgano de investigación (a diferencia de todo lo que vive y progresa en torno a ella). Ahora bien, solamente podrá conservar la fé luminosa, para sus hijos y para los extraños, investigando con esas investigaciones que se sienten que constituyen una cuestión de vida o muerte (...) Por consiguiente, es preciso que, bajo el control de la Ecclesia Docens, se organice, se desarrolle, la Ecclesia Quaerens". P. TEILHARD DE CHARDIN, Ciencia y Cristo, Taurus, Madrid, 1968, p.31.

Revelación afirma la unificación de ambas.³

En este momento de la historia, el naciente pensamiento científico hace esfuerzos por observar los hechos y deducir desde ellos las explicaciones naturales que den razón y ayuden a combatir las causas de los problemas.

Recordemos que ya 2.000 años antes, Hipócrates (460-377 A.C.) presenta una clara postura a favor de las explicaciones naturales de las enfermedades mentales, negando su origen demonológico.

Se hacen visibles y explícitas las distintas concepciones en pugna, ya que por un lado se incrementan las persecuciones a los hechiceros - "El martillo de los hechiceros" (1486)- y por el otro podemos observar la reparación encarnada en Vicente de Paul (1576-1660), quien en 1632 se hace cargo de la leprosería de San Lázaro que alojaba algunos alienados, junto a la protesta científica desde Juan Weyer (1515-1588) y Paracelso (1491-1541) quien representa en sí ambas líneas -científica y supersticiosa- con gran genialidad y dramatismo, siendo un buen ejemplo de la ambigüedad de la época.

3 Desenlace Moderno: así llegamos hasta este momento, donde la Francia del siglo XVIII continúa con la propuesta ideológica de 1680, al ser el primer país europeo que suprime la pena de muerte por hechicería. Ahora se dice claramente NO a la idea de posesión diabólica y se activan las posibilidades psicoterapéuticas entendidas éstas como influencia a la psiquis por medios físicos.

La psicoterapia surgida como acción psíquica por medios morales se observa más en los directores de asilos no-médicos, hombres inteligentes y con la suficiente sensibilidad como para postular el valor del modo de relacionarse con el interno.

Nombres de la época son Pinel (1745-1826), Esquirol (1772-1840), Griesinger (1817-1869), Magnan (1835-1946), R.von Krafft-Ebing (1840-1902).

La Argentina es sensible a esta evolución, que permite a sus hombres de ciencia asumir posturas respecto a lo europeo, en especial a Francia. El Dr. Cosme Argerich (h) se declara sensacionista, esta corriente es enseñada en la Facultad de Filosofía por Francisco Planes. También J.M.Fernández de Agüero (1829) publica influido por Condillac, sus "Principios de Ideologías". Diego Alcorta presenta la primera tesis doctoral sobre "La manía aguda" (1827) siendo profesor de

3. Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el Mundo Actual "Gaudium et Spes" del 7 de diciembre de 1965, la Declaración sobre Educación Cristiana "Gravissimum Educationis" del 28 de octubre de 1965 y la Constitución Apostólica de Juan Pablo II sobre las Universidades y Facultades Eclesiásticas donde establece las normas de la Sagrada Congregación para la Educación Católica en orden a la recta aplicación de "Sapientia Christiana" 29 de abril de 1979.

la Cátedra de Ideología.

4 Siglo XX: ¿Cierra la problemática?

Podemos observar aquí el pasaje desde la Neuropsiquiatría alemana - saliendo del romanticismo del siglo XIX, donde Windischmann-Ringseis y otros sostienen que toda enfermedad es consecuencia del pecado (en especial J.Heinroth (1773-1843)- al de los grandes neurólogos franceses Jean M.Charcot (1825-1893), Babinski (1857-1932) y la hipnosis de la Escuela de Nancy: A.Lièbaut (1823-1904) y M.Berheim (1837-1919), de incidencia en Sigmund Freud en la etapa anterior al desarrollo de la teoría metapsicológica, a partir de la cual interpreta la conducta religiosa del hombre. Tema éste que a juicio de G.Zunnini⁴: "Sigmund Freud aún cuidándose bien de declararse ateo se interesó por el problema religioso, y su interés fué tan recurrente en los distintos períodos de su actividad, y tan persistente, que no se le puede considerar puramente marginal ni exento de una destacada nota personal"

La posición postulada por S.Freud desde 1907 en "Los actos obsesivos y las prácticas religiosas"⁵ hasta "Moisés y la religión monoteísta"⁶ es tomada por unos, los psicoanalistas ortodoxos, como dictamen conclusivo que cierra y explica la conducta religiosa asumiendo la cosmovisión freudiana como propia, tal el caso de Theodor Reik⁷, y los que asimilan la técnica y las conclusiones teóricas del psicoanálisis, mas no su concepto del hombre⁸⁻⁹ como la psicoanalista católica Maryse Choisy que generó un movimiento muy fructífero en Francia y colaboró ampliamente en la difusión del psicoanálisis en Bélgica y España; y del Prof.López Ibor, invitado por el Papa en 1964 para formar parte de la Comisión de Estudio del Concilio Vaticano II.

Dentro de este primer grupo también podemos incluir a los cismáticos del psicoanálisis, encabezados por Carl Jung (interesado en el tema religioso) y Alfred Adler (que solo lo menciona incidentalmente) y los autores inspirados por ellos, tales como V.Frankl (separado de Adler en 1926), E.Fromm y otros.

Finalmente encontramos a los estudiosos que tomaron caminos distintos del psicoanálisis como W.James (pragmático), J.Piaget (epistemólogo genético), G.Allport, el neoanálisis de Schultz-Hencke, L.Szondi y su análisis del destino, el existencialismo de T.Hora,etc.

4. GIORGIO ZUNNINI, Homo religiosus..Estudios sobre psicología de la religión, EUDEBA, Bs.As., 1977, p.8.

5. Cfr.SIGMUND FREUD,Obras Completas, Nuevo Mundo; Bs.As., 1974, t.II, p.1048. (Trad.Luis López Ballesteros y de Torres).

6. Cfr. Ib, t.III, p.181.

7. Ib.,t.II,p.1041 (Autobiografía).

8. Cfr.MARYSE CHOISY, Psicoanálisis y catolicismo, La Pléyade, Bs.As., 1979.

9. Cfr. FRACOISE DOLTO, El Evangelio ante el psicoanálisis, Cristiandad, Madrid, 1973.

En nuestro trabajo tomamos como criterio general las ideas directrices de la psicología científica, que no ve como conclusiva la posición de ningún autor, teoría o escuela hasta que sus hipótesis no se sujeten a la crítica experimental según el método científico; y los conceptos particulares de la psicología profunda, ejemplificados por el Dr. Luis Izquierdo: "...la traducción española de la palabra "tiefenpsychologie" designan las escuelas que estudian y analizan el inconciente y el subconciente humanos, para conseguir la curación de las deficiencias psicológicas del hombre".¹⁰ Asumiendo así la importancia conceptual, histórica que tiene el pensamiento freudiano como aportación de inestimable valor para la antedicha psicología científica, justificando el empeño puesto por autores de gran importancia que lo incluyen en sus perspectivas teóricas para abordar el tema de la conducta religiosa del hombre.

Coincide con lo propuesto el Prof. Joseph Nuttin que opina: "Finalmente, la doctrina freudiana comprende, como todos los sistemas científicos, muchas concepciones y explicaciones hipotéticas que exigen un examen más a fondo antes de que se le pueda aceptar como realmente fundadas, o rechazar como injustificadas. Varias teorías psicoanalíticas son de esta índole y no trascienden el marco de la hipótesis de trabajo más o menos fundada..."¹¹ Y dice en otro capítulo del mismo libro: "En estas condiciones, la primera cuestión que deseamos plantear es la siguiente: la actitud que el médico y el psicólogo de orientación espiritualista tiene que adoptar frente al psicoanálisis ¿Plantea un problema?"¹²

La respuesta que encontramos en Nuttin y en la que coincido totalmente es la siguiente: "El psicoanálisis como sistema psicológico es ante todo una teoría "del dominio de la ciencia". El problema que debe plantearse con respecto a una teoría de esta índole un hombre de ciencia -sea o no espiritualista- es el de "su valor científico". Este problema obliga a examinar el valor de su método, el fundamento crítico de las explicaciones que suministra, así como preguntarse si la teoría de que se trata toma o no suficientemente en cuenta la totalidad de los hechos.

Tal es la actitud del psicólogo espiritualista respecto de todo sistema que pretende dar una explicación de los hechos establecidos"¹³

Consideramos apropiado citar aquí las palabras de S.S. Pío XII: "...las psicologías teórica y práctica han de tener conciencia de que

10. LUIS IZQUIERDO, Psicología de profundidad y psicoterapia, Depalma, Bs.As., 1973, p.41.

11. JOSEPH NUTTIN, El psicoanálisis y la concepción espiritualista del hombre, EUDEBA, Bs.As., 1972, p.27.

12. Ib., p.4

13. Ib., p.4

ambas no pueden olvidar las verdades establecidas por la razón y por la fé, ni los mandamientos de la moral...Tenemos la intención de señalar las obligaciones fundamentales de los psicólogos y psicoterapeutas cristianos.

Esta obligación puede formularse del siguiente modo: la psicoterapia y la psicología clínica tienen que considerar al hombre:

- 1) como unidad y conjunto psíquico.
- 2) como unidad cerrada en sí misma.
- 3) como unidad social.
- 4) como unidad trascendente, es decir, tendiente a Dios.

...quien estudie la verdadera estructura del hombre tendrá que tomar entre sus manos al hombre "existencial", tal y como es y tal y como lo han conformado su constitución natural, la influencia del medio, la educación, su desarrollo personal, sus más íntimas experiencias y los acontecimientos exteriores. Solo existe este hombre concreto." ¹⁴

El discurso papal -mencionado aquí solo en lo que considero atinente a la idea que se quiere expresar en esta Tesis- es de una riqueza orientadora muy especial para el intento de verificar hacia dónde y hasta dónde debe la psicoterapia partir del hombre total y concreto.

Esta actitud fuerza a buscar una psicoterapia distinta que reúne los puntos comunes descubiertos y propuestos por las numerosas escuelas y tendencias psicológicas que colaboran desde sus perspectivas y enfoques con el cuerpo teórico de la psicología científica.

Para ello tendrá que convenir en un grupo de temas y problemas, como dice Wilhelm Bitter : "¿Hay verdaderamente algo común entre la salvación y los remedios psíquicos?. Pongámonos de acuerdo primero sobre los conceptos: el objeto de la psicoterapia es el hombre en su unidad espíritu-alma-cuerpo". ¹⁵

Pero a la luz de los hechos, aún en la última década del siglo XX, se los puede llamar adelantados a los médicos que incluyen en su terapéutica la perspectiva bio-psico-social o a los psicólogos que vuelven a la unificación psico-somática.

Creo que se podría establecer un paralelo, un símil entre la forma en que fué usada la ideología de la época victoriana como apoyo filosófico para reprimir el sexo (detectado y denunciado por S.Freud) con el racionalismo científicista que hace al hombre un "Dios con prótesis" ¹⁶ provocando la represión de lo espiritual y sobrenatural.

14. Discurso pronunciado por S.S.Pío XII en ocasión del V Congreso de Psicoterapia y Psicología Clínica, 13 de abril de 1953, citado en W.Bitter, Psicoterapia y experiencia religiosa, Ed.Sígueme, Salamanca, 1967, p.309.

15. Ib,p.23 ("Sobre una psicoterapia sinóptica")

16. Cfr.SIGMUND FREUD, op.cit., t.III,cap.3, p.22 (El malestar en la cultura)

"Indudablemente no cabe en la tarea del psicólogo, como se lo piensa hoy, la consideración de la estructura ontológica del hombre. Pero esta verdad de la Antropología Filosófica, la verdad del hombre que lo es por un principio espiritual constitutivo y al cual se ordenan teleológicamente todos sus dinamismos, debe ser una luz y una guía para impedir la intromisión de filosofías implícitas que falsean su visión en su propio campo psicológico".¹⁷

Al respecto vemos la ponencia de Viktor Frankl en su "Arztliche Seelsorge"¹⁸, quien ya en 1946 -coincidente con la inquietud reinante en ese sentido en la Europa de post-guerra- insiste: "El profesional que se halla frente a la dolencia humana, tendrá que mirar al hombre entero, al que le distingue tres capas, la somática, la psíquica y la espiritual, pero ésta -la espiritual- no es vista como un epifenómeno emergido de las anteriores sino que ocupa un lugar axial y teleológico"

Artzliche
(Pastoral me-
dica)

Coincidiendo con Nuttin, que no esá solo en el mundo de la ciencia, podemos nombrar prestigiosos autores que comparten su perspectiva, por ejemplo el Dr. Jorge Sauri que nos dice "La psicología profunda debe tener un enfoque propio que trascienda la oposición conciente-inconciente a la cual nos acostumbrara una siempre renovada lucha entre partidarios y antagonistas del psicoanálisis. Y este mismo carácter la diferencia claramente de esta última disciplina que pertenece, sí, a la psicología profunda, pero no la abarca totalmente. Y sin recurso a la antropología, sin fundamentación en la existencia, no hay ciencia del hombre y solo pululan psicologismos extremos".¹⁹

También en la Argentina, el Prof. Dr. Rodríguez Amenábar reafirma este modo de percibir-teorizar y ejercer la psicología "Hasta ahora, "hacer psicología profunda" ha sido una tarea que se ha movido preferentemente dentro de los marcos teóricos de los distintos que se han ido estructurando ya sea la base del psicoanálisis freudiano ortodoxo, como de sus disidentes, o de aquellos que lo integraron en un planteo culturalista o existencial. Pero hay ciertas líneas de pensamiento que han sobrepasado la falta de acuerdo interescolástico, y que hoy son patrimonio común de la psicología científica, aunque las formulaciones que las expresan conserven el matiz de la escuela que las acuña"²⁰

Sabemos que la crítica y posterior evolución del psicoanálisis en estos últimos años le permitió el desarrollo e incorporación de conceptos sostenidos por teóricos que se separaron del movimiento

17. Mons. GUILLERMO BLANCO, "Estudio preliminar" al libro de Sto. TOMAS DE AQUINO, Comentario al "Libro del alma" de Aristóteles, Fund. Arche, Bs.As., 1979, p.10

18. Traducido como Psicoanálisis y existencialismo. Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1950.

19. JORGE SAURI, Introducción general a la psicología profunda, Ed. Lohlé, Bs.As., 1962, t.I, p.11.

20. SAUL MIGUEL RODRIGUEZ AMENABAR, Metapsicología y hecho religioso, Eudeba, Bs.As., 1979, p.10.

estando vivo el creador, tal el caso de Alfred Adler (1870-1937), definitivamente distanciado en 1911 y su clara influencia en el psicoanálisis culturalista (Stekel, Suttie, Sullivan, Horney, Fromm) y Carl Jung (1875-1961), apartado en 1913, luego de presidir el IV Congreso Psicoanalítico de Munich; y quien a juicio de S.Freud "...lo dirigió de un modo violento e incorrecto..." 21

Con respecto a Jung, creo apropiado realizar una pequeña digresión: ~~para decir~~ que reconocemos en este autor una disposición respetuosa y más abierta referente al fenómeno religioso, pero nos parece totalmente fundada la crítica que se le hace desde la perspectiva teológica, que juzga a su teoría sin interés de trascender los hechos psicológicos y no llega así según mi concepto de religión a la fuente, a reconocer la realidad trascendente, o sea la presencia del "totalmente Otro-Santo", que lo meramente mental en la impronta inconciente de lo Divino.

La crítica a Jung no viene sólo desde la teología, es también objetable la actitud tan particular que asume respecto al uso desacostumbrado de las normas de metodología científica en el desarrollo de su investigación, a partir de lo cual deduce sus teorías. Sobre el particular es de utilidad para aclarar lo expresado anteriormente y a modo de ejemplo remitirnos a su doctrina sobre la verdad o realidad psicológica, donde afirma que una creencia es en cierto sentido verdadera por el hecho de estar investida de gran significación emocional.

Para el caso citaré un párrafo de su libro "psicología y religión", escrito en 1937 : "En sí misma, cualquier teoría científica, por sutil que sea, tiene, creo, menos valor desde el punto de vista de la verdad psicológica que el dogma religioso, por la simple razón de que una teoría es de manera necesaria altamente abstracta y exclusivamente racional mientras que el dogma expresa una entidad emocional a través de la imagen" 21

Todo esto hizo que sus críticos le enrostraran el uso abusivo y no científico de sus amplios conocimientos sobre religión, filosofía, mitos y simbolismos, que le ayudaron a construir una teoría más cercana al orden metafísico que a una escuela de psicología científica.

A pesar de que Jung protesta argumentando operar con hechos empíricos que cualquiera puede verificar, lo cierto es que en su teoría lo vemos partir de lo particular, para luego llevarlo a la idea generalizada, como usando lo parcialmente conocido por la experiencia para arribar a lo que no se conoce y postulado sólo de manera simbólica y/o mitológica.

21. Cfr.S.FREUD, op. cit., t.II,cap.XIV (Historia del movimiento psicoanalítico)

22. CARL J.JUNG, Psicología y religión, Paidós, Barcelona, 1987.

En otras palabras, el dato empírico no lo sorprende, solo le sirve de instrumento que acomoda a su visión particularizada en arquetipos inconcientes. Así aparece en su psicología como fundamento de lo real y cotidiano el padre arquetípico, la gran madre de todo lo viviente, etc.

De la vertiente católica provienen autores que se suman a este punto de vista, entre ellos el Padre Víctor White ("Dios y el inconciente")²³ y el Padre Witatt ("Pensamiento católico y psicología moderna"), entre otros.

La naciente psicología profunda y espiritual que busca responder con rigor metodológico la totalidad bio-psico-espiritual y estudia al hombre concreto, sin reducciones ni sectarismos de escuela, no puede sino adherir a las críticas anteriormente expuestas.

Las diferentes posturas y objeciones, hacen que la psicoterapia de corte psicoanalítico del siglo XX haya tomado perspectiva y asumido su quehacer a más justas proporciones y del mismo modo ampliar su panorama. Esto nos indica que al ampliarse la percepción del fenómeno de estudio, el devenir de esta ciencia se dirija a coincidir con el enfoque totalizador unificante que propone la psicología espiritual moderna. Varios indicios convergen en este sentido

Al ponerlos a prueba experimental los conceptos se flexibilizan, permitiéndonos acercarnos al hombre más diario, concreto y cotidiano, en quien no sólo habitan impulsos orgánicos, predeterminismos psíquicos, destinos casi sellados en los primeros seis años de vida, sino también la realidad de sus fuerzas sanas y que lo impulsan hacia la evolución, el contacto con sus semejantes, etc.

Pero éstos son indicios y como tales están sujetos a interpretaciones. Algunos ven en ellos solamente la menor evidencia de lo ortodoxo y así la posibilidad de una futura elaboración hacia conceptos más amplios -y sobre todo más reales- acerca de la estructura, dinámica y teleología de la personalidad humana. A partir de ella surgirán técnicas terapéuticas más efectivas, sin mezquindades que retarden la elaboración de las deformaciones emocionales, las que no les permite al hombre enfrentarse con su verdadero rostro "hijo de Dios, redimido por Jesucristo".

Es cada vez mayor el reconocimiento de teólogos de distintas confesiones en el sentido de la intriga que les causa el interrogante: ¿Por qué las personas recurren al psicólogo o al médico para consultarlos por sus problemas, lo que en épocas pasadas eran de la jurisdicción del cura o el pastor? ¿Qué los lleva a pagar lo que ellos ofrecerían gratis en sus lugares de testimonio?

23. Cfr. VICTOR WHITE, Dios y el inconciente, Gredos, Madrid, 1955

1/2
cita?
no está en
Bibliografía

Dejaremos planteada esta incógnita, que retomaremos más adelante, para volver a nuestro tema original, motivo de esta introducción acerca del origen y desarrollo de la expropiación del tema religioso en psicoterapia.

Hablar de la exclusión de lo religioso dentro del ámbito de la psicoterapia presupone en su mismo planteo una previa unión, un origen donde ambas tenían algo en común. Quien busque historiar la psicoterapia la hallará incluida en ritos y ceremonias religiosas o también como capítulos de la filosofía de la cultura que se trate.

Un ejemplo significativo al respecto²⁴ lo encontramos en la Doctrina del Octuple Sendero o Camino Medio en Siddartha Goutama (el tiempo histórico del Buda, según la tradición de Ceilán cubrió los años 623-543 a.C, para los eruditos occidentales su vida se extendió 560-480 a.C)

Este égido donde ambas, psicoterapia y religión, se compenetraban e intercambiaban hasta incluso confundirse sin demasiadas diferenciaciones técnicas o en último caso sin muchas exclusiones dogmáticas, lo vemos aparecer bien temprano en la historia. Encontramos en la lectura de los Aforismos Yogas de Patanjali o Sistema Raja Yoga en la India de hace 300 años a.C.²⁵, el desarrollo de un método que intenta la unión del verdadero Yo humano con el Alma Mundial (Brahma, Dios), constituyendo un método psicológico que explora la unión mística en una experiencia religiosa culmen.

Revisando edades aún más pretéritas hallamos el sistema Sankhya (700 años a.C) que tanto influyó en Arthur Schopenhauer (1788-1860)²⁶ o bien los tres sistemas menores inspirados por Vaisheshika de Kanada (900 años a.C.) así como el Purva Mimansa de Jaimini, los que en su Karma Yoga nos ofrecen un verdadero tratado de higiene mental.

Podemos ver cómo con esta técnica se controlan músculos, a través de los Asanas: posturas y Prana-yama: respiración, para poder lograr estabilidad emocional y de esta manera eliminar los residuos y obstáculos que forman los elementos ideativos y energéticos de nuestro inconciente. ²⁷

24. Estudios de campo contemporáneos apoyan este punto de vista, por ejemplo: RUTH BENEDICT (que convivió con el pueblo Zuri), *El hombre y la cultura*, Centro Editor de América Latina, Bs.As., 1971 y MARGARET MEAD, *Cultura, salud y enfermedad*, Centro Ed. de América Latina, Bs.As., 1968.

25. Cfr. F. TOLA Y C. DRAGONETTI, *Yoga y mística de la India*, Kier, Bs.As., 1978 y *Filosofía y literatura de la India*, Kier, Bs.As., 1983 también YOGI RAMACHARAKA, *Filosofías y religiones de la India*, Kier, Bs.As., 1979.

26. Otros autores occidentales deudores del pensar oriental son JUAN BOCCACIO (1313-1375), JOHANN W. GOETHE (1749-1832), JORGE HERBERT (1593-1633), RALPH WALDO EMERSON (1803-1882), RUDYARD KIPLING (1865-1936)

27. En el mismo sentido opina el P. ISMAEL QUILES en *Qué es el Yoga*, Depalma, Bs.As., 1987, p. 53.

A esta energía (Kundalini)²⁸, S.Freud le dió el nombre de eros: pulsión de vida.²⁹

Esta técnica que parte de lo físico para influir en lo psíquico, conlleva en sí, sin embargo, un fin religioso, al liberarse el alma y fundirse con el Uno-Todo.

Siguiendo con los ejemplos que fuimos seleccionando para esta breve introducción, nos parece de interés, por ciertas características que le son propias, citar a un pueblo de raza malaya, muy influido por la cultura hindú, que interesó a etnólogos y antropólogos del siglo pasado y aún hoy es objeto de estudios: los Bataks, del norte de Sumatra.

A los hombres de este pueblo, algunos autores llegan a calificarlos como verdaderos "Homo divinans"³⁰ en pleno siglo XX, cuyas vidas están completamente absorbidas por creencias mágicas y cuyos actos van dirigidos generalmente a tratar de influir no sobre lo visible, sino a la energía que anima todo lo viviente, el Tondi, en su búsqueda del reposo y la liberación psíquicos. Esto lo realizan a través de la acción del Datu Batak (médico) que desempeña varias funciones y que cuando actúa como terapeuta, es consultado por todo el pueblo. Este ejercicio está reglado por tradiciones que recuerdan mucho la cultura de la India.

Al tener que conjurar espíritus y demonios, ofreciendo sacrificios para que desistan de atormentar a los hombres, hasta cierto punto oficia de sacerdote. Estas prácticas las realiza por medio de ceremonias que lo relacionan con las divinidades batak, a las que se les atribuyen posibilidades de intervenir en la vida del pueblo. Otra de sus misiones consiste en influir sobre el clima, interpretar oráculos e inclusive preparar venenos para eliminar enemigos.

Este pueblo esencialmente guerrero vivió por siglos sin contacto con los habitantes vecinos que no se acercaban a sus perímetros a causa de su fama de crueles y practicantes del canibalismo. Quienes desafiaron a los habitantes de esta región y sus costumbres tan terribles fueron los holandeses que extendieron sus intereses comerciales en la zona desde el año 1860 y le dieron el nombre de

28. Desarrollado por VIVEKANANDA (1863-1902) en Raya Yoga, Kier, Bs.As., 1964, cap IV, p.77.

29. S.FREUD, op.cit., t.I, p.1097 (Mas allá del principio de placer) y t.III, p. 1014

30. La misma opinión le merece a MAURICE DELAFOSSE la religiosidad en el Africa. "No existe (en Africa Negra) institución alguna, sea en el dominio social, sea en el político, ni aún en materia económica, que no descansa sobre una concepción religiosa o que no tenga por piedra angular a la religión. Esos pueblos, de quienes a veces se ha negado que poseyeran religión alguna, se cuentan entre los más religiosos de la tierra." citado en HUBERT DESCHAMPS, Las religiones del Africa Negra, Eudeba, Bs.As., 1962, p.10.

Bataklander

La base de su organización social la constituye la marga, o sea la familia. Esta ostenta una clara orientación patriarcal, cuyos miembros están unidos por parentescos sanguíneos con un jefe que es descendiente de un antepasado común convertido en jefe de familia por descendencia paterna. La estructura social presenta el tipo de unión exogámica, varones y muchachas de una misma marga no pueden entrar en contacto sexual, regla cuya contravención se la considera incesto.

Cada marga conserva las tradiciones propias de sus totems considerando como amigos suyos por esta causa a animales y plantas. El concepto que tienen losatak sobre el mundo sobrenatural está emparentado con realidades cotidianas, con la cual se mezclan de un modo indiferenciado, provocando así la animación de las cosas, es decir, sustentando y dando vida a la creencia de que todo lo que existe posee fuerza animica o vital que para ellos recibe el nombre de Tondi.

Este será el principio religioso de mayor importancia ya que el tondi se hace presente y actúa en todas partes; sin él no existe el movimiento y la vida.

Si todo es vida ¿Cómo entienden el envejecimiento e incluso la muerte?

Elatak no puede concebir tal cosa y especula con la sobrevivencia del difunto que asume entonces la existencia de espíritu antepasado o Begu, los que pertenecen a un mundo y esfera distinta del de los vivos. En este concepto de lo "otro después de la muerte", así como en su escritura se asemejan a la mentalidad hindú.

Ya señalamos anteriormente como el Datu (médico-hechicero-sacerdote) interactúa en este marco de mentalidad animista, donde la enfermedad es causada por la intervención maligna de personas con intenciones adversas, o por la perniciosa influencia del Begu (espíritu de difuntos), el cual ejerce su influjo sobre el Tondi (fuerza vital) de la persona que enferma, porque ha abandonado su cuerpo o bien quedado debilitado ya sea por propia voluntad o por mandato imperativo de un tercero con poder.

A tal mal, tal remedio, las prácticas del Datu para curar al enfermo consisten en ritos, ceremonias, conjuros y sacrificios ofrecidos al Begu, así como la administración de medicamentos, regalándole al paciente algo muy deseado por él, todo con el fin de fortalecer su Tondi.

Observamos en este ejemplo cómo las ideas animistas sustentan la visión de lo religioso y lo terapéutico entre losatak.

La metodología usada de intercalar comentarios sobre los avances y detenciones en la historia del proceso que nos ocupa -la relación entre la religión y la psicoterapia, para luego averiguar las causas posibles de su separación- persigue el intento de resaltar un hecho llamativo: a la superstición se la dió por desaparecida muchas veces en el devenir del desarrollo cultural, pero siempre, con increíble vitalidad, vuelve

a ejercer su dominio sobre la humanidad.

S.Freud opinó que llegaría un momento en que la razón desacreditaría toda creencia, ya que las mismas se apoyan en ilusiones que satisfacen deseos infantiles de protección paterna.³¹ Constatamos, sin embargo, que a lo largo del tiempo y aún en la actualidad, el hombre se sigue aferrando no a la sana fé del creyente, sino a la ilusión de que ciertos objetos a los que atribuye poderes sobrenaturales son capaces de por sí brindar a sus poseedores protección y cura de enfermedades, proporcionarles la dicha e incluso evitarles la muerte.

No solamente los bataks son portadores de tales conceptos supersticiosos, sino que, arraigada la creencia en el alma humana, perviven como una remota y siempre presente herencia de la humanidad.

Los objetos a los que se les atribuyen cualidades mágico-curativas, de encantamiento y protección, se los englobó y se los conoce con los nombres de amuleto, talismán y fetiche.

Diremos dos palabras referentes a estos vocablos que designan al marco primitivo en que se desenvuelven, y que interesa poder observarlos hoy por perdurar aún en ritos y pseudo-apoyos de la vida moderna.

En el concepto animista, lo sobrenatural (Begu) impregna a la energía (Tondi) de la naturaleza, haciéndola portadora de virtudes curativas o protectoras. Estos pueblos primitivos tienen una sensación más diaria y concreta del desamparo y carencia del hombre ante la imponente fuerza de la naturaleza que se representa con múltiples caras amenazantes y protectoras. Su mundo intelectual se aplica de manera casi espontánea (y acuciado por el peligro) a descifrar los misterios de lo que lo circunda, para disciplinar sus acciones al intento unas veces de invocar, otras de conjurar los peligros de ella, según sus necesidades. Por otra parte, ambos objetivos permanecen expresados a través de la ciencia y la técnica modernas.

Siempre es el deseo de poder y la impotencia del hombre los que marcan rumbos y cuando los medios reales con que cuenta no le bastan, por obra del miedo y la frustración, lo impone a través de sus fantasías, donde da por realizado el deseo que su mentalidad le dicta.

Las conductas usadas con el fin de encantar, embrujar, atraer, concretamente hechizar a través de actos privados, secretos, muy satisfactorios desde el punto de vista subjetivo ¿en qué consistían?. Se creía -y aún hoy muchos enfermos lo hacen- en el hechizo por analogía, es decir, se podría realizar el ansiado evento a través de la mención de palabras o la reproducción mental de las mismas (hechizo simbólico).

El animismo constituyó una forma de enfrentar, explicarse y comprender los problemas cotidianos de dolor, enfermedad y muerte.

31. Cfr.S.FREUD, op.cit., t.II, cap.3 (El porvenir de una ilusión)

Decíamos antes, referente a los *batak*, que al ver vida en todo, no pueden concebir la muerte de otro modo que continuando la vida en otros objetos. Otra experiencia que ayudó a reafirmar estas hipótesis, que para ellos fueron creencias, fué seguramente la de soñar mientras dormían. Este fenómeno apoya la explicación de la existencia del alma que se opone al destino de la muerte, toda vez que ésta se puede liberar del cuerpo durante el acto de dormir. De tal forma, es bastante natural admitir la deducción de la independencia del alma, liberada en el acto de dormir, respecto del cuerpo-muerte. El alma, al emanciparse en la muerte, no se desprende de su accionar sobre los fenómenos naturales, donde adquiere el carácter de dadora de vida en calidad de demonios, cuya acción como energía invisible que emana de los objetos, causan efectos que los hacen interactuar de modo mágico (asombroso-fascinador) entre sí.

A este polidemonismo se atribuyen las causas de tan agobiante e inseguro modo de existir. A lo diabólico-satánico hay que contrarrestarlo con sus mismas armas mágicas, sobrenaturales, intangibles. Este modo de razonar asienta las bases psicológicas del pensar arcaico que condicionará la evolución de las técnicas mágicas apoyadas en supuestos tales como: el alma se separa del cuerpo, ésta es sustancial, además actúa desde lo invisible causando fenómenos visibles y cotidianos; este accionar puede ser para bien o para mal y presupone que la sustancia que la compone pueda ser transferida con todas sus cualidades desde un objeto a otro.

Así aparecen las técnicas de transferencia de las sustancias anímicas del alma, la que ambiciona poseer o evitar cosas o eventos, para lo cual deposita previamente esas sustancias en un objeto que lleva distintos nombres de acuerdo a la función que cumple: amuleto, talismán o fetiche. Lo infaltable es un sujeto que porta al objeto, el que posee propiedades de expulsar o alejar la desgracia que sucede o se prevee que sucederá (amuleto), o bien de transmitir dicha o algo con valor positivo a su portador (talisman). A través del amuleto se proyecta lo malo-indeseado, así como el talismán procura introyectar lo bueno-apetecido. Con respecto al fetiche, el mismo deriva de cultos remotos que dieron origen a una cultura llamada por ese motivo fetichista por los misioneros de Africa. Este objeto no trabaja por evitación (amuleto) o incorporación (talisman), sino que es fabricado por las manos humanas (latín: *facticus*), adquiriendo fuerza mágica, la que siendo encausada en la dirección que desea quien lo posee, puede provocar el fenómeno apetecido.

Así vemos la presencia de conductas con objetivos psicoterapéuticos sustentadas por antiguos sistemas filosóficos, como también en multiformes creencias supersticiosas, mentalidad que aún hoy se expresa a través del Vudú-Umbanda-Quimbanda y las prácticas espíritas.

La crítica iluminista del siglo XIX socavó las formas tradicionales de expresión de la religión y cuestionó la realidad de su fuente última: Dios uno y vivo, mostrándonos con el progreso de la ciencia y la experimentación que muchos fenómenos considerados milagrosos pueden ser reproducidos en los laboratorios, a medida que se descubren las variables que entran en juego. 32

La necesidad religiosa del hombre persiste y aparentemente heridas las expresiones tradicionales de la fé por el positivismo reduccionista, muchas personas hoy recurren a vertientes que hablándoles en lenguaje pre-científico, conducen su creencia en dirección al mundo de las sombras, de la magia y lo esotérico, favoreciendo su regresión que permite explotar el animismo subyacente el cual no pudo ser superado por la forma en que se les presentó la fé positiva y revelada. En tal estado recurrirá a programas arcaicos e impersonales de comportamiento en búsqueda de poder y no del amor salvador.

Así venimos a comprobar que este choque tempestuoso de la ciencia positiva contra las formas religiosas de expresar la fé, beneficia al neo-paganismo de nuestro tiempo. 33

Esta lucha no irrumpió inopinadamente a mitad del siglo pasado con un específico carácter materialista mecanicista, sino que fué gestándose en forma paulatina en el transcurso de la historia de la ciencia bajo diversos nombres: ateísmo científico (preparado por el positivismo de Augusto Comte), influyó la biología y la física; monismo materialista (con las teorías evolucionistas de G.L. Buffon 1707-1788) y materialismo económico (la dialéctica de Hegel, el materialismo de Feuerbach dan base a K.Marx 1818-1883).

La admiración ante las diversas formas del mundo material abre las puertas a un proceso que natural y espontáneamente conduce hacia el conocimiento de Dios, quien se deja contemplar en la grandeza y majestad de los fenómenos naturales. Es investigándolos, siguiendo la huella a partir de lo fenoménico aparente, como la ciencia se encuentra con las preguntas del autor de tan maravillosa armonía, dando así el

32. Al respecto afirma P. TEILHARD DE CHARDIN: "La ascensión moderna de la investigación... En sí, este hecho es incontrovertible. ¿Pero cómo interpretarlo? En mi opinión, el fenómeno solamente tiene una explicación posible, y esta explicación (a la vez extremadamente en su principio y extremadamente revolucionaria en sus consecuencias es la siguiente: Hemos de decidimos a admitir, por la presión de los hechos, que el hombre no está terminado todavía en la naturaleza, no está todavía completamente creado sino que, en nosotros y en torno a nosotros, sigue todavía en plena evolución". P.T. DE CHARDIN, "Sobre el valor religioso de la Investigación" en Ciencia y Cristo, Taurus, Madrid, 1968, p.230.

33. SANDOR RADO, "La trayectoria de la ciencia natural a la luz del psicoanálisis" en Psicoanálisis de la conducta, Hormé, Bs.As., 1962, ps.9 a 21.

primer toque a la aparición de la religiosidad natural en el hombre , cuando es capaz de descubrir en las cosas y en sí mismo un saber sobre lo trascendente que aparece ante sus ojos, como "otro distinto que él" sujeto a cualidades que marcan la diferencia abismal respecto a sus limitaciones personales.

El asombro ante este hecho inexplicable que le permite intuir o fantasear la presencia de lo Absoluto en lo relativo, en algunos motivará la búsqueda sistemática, discursiva y experimental de este fenómeno. En otros, un estado regresivo , a partir del cual se refugiará en producciones ilusorias a medida de sus necesidades, que lo liberten del miedo y satisfagan lo más posible sus anhelos.

La primera actitud, cuyas vicisitudes intentaremos bosquejar en este trabajo introductorio es tardía en nuestra civilización y siempre -como se desprende de algunas citas que transcribiremos- convivirá con la otra.

Se perfilan así desde los albores de la historia, las contestaciones científica y supersticiosa, esta última que subyace en las expresiones patológicas y espúreas de las conductas religiosas de los hombres de todos los tiempos.

El camino aconsejado por las Escrituras corresponde a la actitud mencionada en primer lugar y leemos al respecto "Si, vanos por naturaleza todos los hombres en quienes había ignorancia de Dios y no fueron capaces de conocer por las cosas buenas que se ven a Aquel que es, ni, atendiendo a las obras, reconocieron a su Artífice... pues de la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su autor"³⁴ "El creó, de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre la faz de la tierra fijando los tiempos determinados y los límites del lugar donde habían de habitar, con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues en El vivimos, nos movemos y existimos, como lo han dicho algunos de vosotros "Porque somos también de su linaje"³⁵ "³⁶...pues lo que de Dios se puede conocer está en ellos manifiesto: Dios se los manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables; porque, habiendo conocido a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció..." ³⁷

La admiración ante la realidad de lo creado asombró a los sabios de

34. Sb (13, 1).

35. ARATO, Fenómenos (siglo III a.c.)

36. Hch (17, 26-28).

37. Rm (1, 19-21).

todas las épocas, desde Platón y Aristóteles, para quienes era la base de todo filosofar, hasta el genial ateo contemporáneo Sigmund Freud, quien en 1932 reconoce "... toda persona que haya comenzado a intuir la grandiosidad de la armonía y causalidad del universo pierde con facilidad la noción de su pequeño yo, sumergido en el asombro y lleno de verdadera humildad, uno se olvida fácilmente de que es parte de esa fuerza operante y de que puede, en la medida de sus fuerzas, modificar un poquito el decurso necesario del universo; de ese mundo en el que lo pequeño es tan admirable e importante como lo grande." ³⁸

El mismo sentimiento hacia la naturaleza expresa Albert Einstein (1889-1955): "Lo más hermoso de la vida es lo insondable, lo que está lleno de misterio, es este el sentimiento básico que se halla junto a la cuna del arte verdadero y de la auténtica ciencia. Quien no lo experimente, el que no está en condiciones de admirar o asombrarse, está muerto, por decirlo así, y con la mirada apagada". ³⁹

El mismo Einstein se pregunta "¿Existe ciertamente una contradicción insuperable entre religión y ciencia? ¿La ciencia puede reemplazar a la religión?. A lo largo de los siglos, la respuesta a estas preguntas han originado considerables polémicas y, más todavía, luchas muy agrias... lo que complica la cuestión es, sin duda, el hecho de que mientras la mayoría coincide sin dificultad en lo que entiende por "ciencia" difiere en el significado de "religión"." ⁴⁰

Fué justamente la discrepancia sobre lo que quiere decir el término religión, lo que costó la vida a Sócrates (470-399 a.C.). En el contenido de su primera acusación se lee: "Sócrates es un impío; por una curiosidad criminal quiere penetrar lo que pasa en los cielos y en la tierra, convierte en buena una mala causa, y enseña a los demás sus doctrinas". ⁴¹ Y en la segunda: "Sócrates es culpable, porque corrompe a los jóvenes, porque no cree en los dioses y porque en lugar de éstos pone divinidades nuevas bajo el nombre de demonios". ⁴²

Este ilustre personaje de la filosofía -a mi criterio el primer psicólogo religioso europeo- ⁴³ se ve necesitado de responder que jamás se había mezclado en las cosas divinas. Su esfuerzo iba dirigido a hacer ver a los unos su falsa ciencia y a los otros su ignorancia, ya que habiendo conversado con los poetas, los políticos, los artistas y

38. S.FREUD, op.cit., t.II, p.953 (Una concepción del universo)

39. ALBERT EINSTEIN, Como veo el mundo, Siglo veinte, Bs.As., 1980, p. 14.

40. ALBERT EINSTEIN, Mis creencias, Leviatán, Bs.As., 1986, p.38.

41. PLATON, "Apología de Sócrates" en Diálogos escogidos, Ateneo, Bs.As., 1966.

42. Ib.

43. En coincidencia con KNIGHT DUNLAP, Psicología y psiquiatría de la religión, Paidós, Bs.As., 1967, p.34 y G.STEPHENS SPINKS, Introducción a la psicología de la religión, Paidós, Bs.As., 1965, p.33.

oradores -los hombres más entendidos de su época- comprueba en todos ellos una exagerada pretensión de sabiduría.

Los conceptos religiosos de su tiempo, como las leyes mismas, eran consustanciales con la constitución del estado que preveía las conductas admitidas como positivas. Al cuestionar estas conductas, valiéndose de la polémica franca o de la ironía, es comprensible que de modo involuntario incurra en un acto criminal contra el mismo estado.

En la época que dimos el nombre de período preliminar de la historia, el hombre contesta a la naturaleza tratando de adaptarse y apaciguarla, por sentirse necesitado, indigente y temeroso ante lo desconocido, amenazante y misterioso de aquella. Al no poder hacerlo de manera directa por lo rudimentario de su pensamiento y de los medios con que cuenta, tiene necesidad de refugiarse en procesos psicológicos de orden fantástico que cada raza, con su forma particular de expresión, dió a la atmósfera espiritual que los envolvía.

Así cada pueblo formó sus instituciones en base a la idea distinta del misterio que era para él la naturaleza, y de una manera gradual, transmitiéndose oralmente, se van articulando lo que en la actualidad estudiamos como sistemas religiosos paganos.

A través de su estudio entendemos la expresión que el hombre necesitó crear por vía de la fantasía y de su pensamiento, en directa proporción a su frustración en la actividad concreta que se vió maniatada por el misterio.

Por eso la investigación de las concepciones religiosas (dogmas, creencias, pensamientos) y de las conductas que las expresaron (ritos de todo tipo, ceremonias, prácticas) permiten deducir la entonación típica de una cultura y las posibilidades que desarrolló la raza que está en investigación. Este aserto es deductible desde el momento que lo religioso es la contestación a la mayor tensión y estado de carencia del hombre: la muerte, el sufrimiento, la vida después de la muerte, el para qué de la existencia.⁴⁴

El lejano Oriente produjo culturas de alto desarrollo al respecto. La cultura mediterránea y occidental dió sus frutos más tardíamente; en Grecia, al recibir la savia vital de Oriente, se realiza la ejecutoria inmortal enriqueciéndola y adaptándola a las necesidades de occidente. Es allí donde el panteísmo omnipotente, misterioso e inaccesible de los dioses orientales, sufren una transformación que los deriva hacia planos antropomórficos y les da el cariz comunicacional de poder acercarse a los hombres, quienes a partir de ahí tienen la posibilidad de una rela-

44. "La religión es, en esencia, una actitud, la actitud interior de uno frente al Absoluto o Dios, reconociéndolo como tal". P. ISMAEL QUILES, Ciencia, filosofía y religión, Univ. del Salvador, Bs.As., 1964, p.14.

ción más vital y concreta e incluso le permitirá inventar conductas para apaciguar la ira o atraer el favor del dios invocado.

Se podría decir que este antropomorfismo con posibilidades de comunicación es el molde directriz que da sentido a la primitiva cosmovisión de la cultura occidental, poblada en sus estadios preliminares de fantásticos seres espirituales como las Harpías (Aello y Ocipete) , diosas de los muertos que durante la tempestad se llevan las almas, o las Sirenas (Quer) pájaros fúnebres que también tienen la propiedad de quitar la vida.

En la remota época homérica figura como héroe o Dios Asclepios, dominador subterráneo que habitaba en cavernas y tenía una actividad limitada a su país (de la tesimalónica Tricca, al pie del Pindo). Sus adoradores y sacerdotes, del linaje de los asclepiades, recibían durante el sueño oráculos dados por el dios Asclepios que les indicaba los remedios a aplicar para conseguir vencer el mal. La satisfacción de esta necesidad -dolor, muerte, sufrimiento- lo hizo crecer en autoridad ampliándose su culto, difundido por la Beocia, llegando hasta Atenas y posteriormente a Roma y España, transformándose su nombre en Esculapio.

Según Homero, Esculapio es un héroe médico hijo de Apolo y dios de la salud que devuelve a menudo la vida a los muertos. Sus hijos son Macaon y Podaleirios (ambos médicos), Higieya , la dadora de salud (latín: salus) y Jaso (sanadora), Panaqueia (curadora de todo mal) y Egle (conferidora de caridad). Emparentado con él se encuentra Hades, señor del mundo subterráneo y de todos los muertos. Las Erinnias, Thanatos (muerte) y su hermano gemelo , el dios del sueño Hipnos, viven en su reino.

Vemos entonces que en la época prehipocrática el hombre adoraba politeísticamente a diversas divinidades. En ese tiempo, y según sus conceptos, dichas divinidades se manifestaban a través de los fenómenos naturales, de los hechos cotidianos (en especial los climáticos, observación del comportamiento de las aves, etc.) donde y a través de lo cual se expresaba la voluntad de lo sobrenatural, ya sea para promover acontecimientos favorables, como en sentido inverso, eventos negativos para el personaje que los interroga. Esas deidades tenían potencias que, convocadas, influían para bien o para mal del impetrante o del transgresor de sus normas o mandatos.

Dentro de este marco histórico, el enfermo mental se lo conceptuaba como alguien que sufría la posesión o influencia de un dios bueno (la creencia de que la epilepsia es de origen sagrado persistió hasta el siglo pasado) o de una deidad mala que generaba conductas negativas para sí o para terceros.

A partir y como consecuencia de esta ideología, tal como lo ejemplificamos antes, si el origen del mal es sobrenatural, la terapéutica tendrá que ser proporcional y adecuada al mismo, es decir, que de manera directa la solución práctica del problema cae en la órbita

del sacerdote.

La psicoterapia de la época se ve ejercida, por lo tanto, en los lugares de ejercicio de éstos, los templos, a través de sus ritos, ceremonias, exorcismos, actos mediúmnicos, en los que no faltaban la violencia y hasta la muerte de la víctima que expiaba la enfermedad, prácticas todas dirigidas a aplacar la ira de los dioses y dar satisfacción a sus designios.

Se desarrollan de este modo, métodos de "tratamiento religioso" al margen de los esfuerzos del naciente pensar a partir de hechos observables.

El pensar mitológico sufre el primer intento liberador a partir de la razón y la experiencia, desde una doble vertiente: la una médico-naturalista representada por Hipócrates (460-377 a.C.), la otra filosófico-espiritual encarnada por Sócrates (470-399 a.C.).

La aparición de Hipócrates en el escenario de la incipiente ciencia, marca un hito en el desarrollo de la misma, ya que llama la atención sobre tales puntos de vista y fué quien ejerció una enérgica oposición a estas prácticas terapéuticas junto a la desacralización de sus teorías.

Siguen esta línea ilustres médicos-filósofos que influyeron la época pre-cristiana: Areteo de Capadocia (150 a.C.), Sorano de Éfeso (100 a.C.), Asclepiades de Bitina (80 a.C.) quien divide la locura o frenitis (término hipocrático) en agudas y crónicas, y apenas 5 años a.C. Celso propone el vocablo "insania".

Esta fase rudimentaria de ejercicio crítico se la puede observar en las grandes culturas greco-romanas, pero no en Oriente Medio. Vemos entonces que el Evangelio de Marcos nos cuenta: "Había precisamente en su sinagoga un hombre poseído por un espíritu inmundo, que se puso a gritar..."⁴⁵ Y a posteriori de la orden de expulsión del demonio por parte de Jesús, los lugareños se preguntaban: "¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva, expuesta con autoridad! Manda hasta a los espíritus inmundos y le obedecen".⁴⁶ No relata ninguna contestación del Maestro, tampoco lo hace Lucas.⁴⁷

La enfermedad, el dolor y la muerte plantearon un problema para los hombres de todos los tiempos, que responden en base a las ideas que tienen formadas sobre el mundo en que viven, como así también de los valores dominantes en ese momento. El pensar a la enfermedad y el sufrimiento como causados por espíritus maléficos fué lo común en la antigüedad, prolongada en supersticiones que persisten en la actuali-

45. Mc (1, 23).

46. Mc (1, 27).

47. Lc (4, 33-37).

dad.

Lo que debemos resaltar es el acento puesto en las explicaciones que se dan acerca de los motivos de la actitud irritada de los dioses: éstos envían sus castigos (enfermedad-muerte) como consecuencia de faltas o transgresiones que el hombre generó en su actuar cotidiano.

Decíamos antes que el intento liberador de este yugo del pensar humano occidental se debe al espíritu observador de los griegos que da los pasos para el futuro desarrollo autónomo del espíritu científico que en la época de Jesús ya tenía sus primeros exponentes. Así es necesario recordar respecto a la pequeña cita bíblica transcripta anteriormente ⁴⁸ que la Revelación escrita se aplica exclusivamente a resaltar el significado religioso tanto de la terapéutica como de la enfermedad, significado que expresa de mil modos distintos el designio salvífico de cada acto de Nuestro Señor.

Por intermedio de la experiencia de enfermar las Escrituras pretenden agudizar la conciencia de pecado de la creatura de Dios, en consecuencia, todo pedido de salud va unido al reconocimiento previo de los pecados cometidos. ⁴⁹ Incluyo en esta idea la imagen del Justo Doliente, Jesucristo, cuya vida, pasión y muerte carga sobre sí el peso de "la culpa de todos nosotros". ⁵⁰

Al respecto es conveniente hacer hincapié en el hecho de que los Escritos Santos no son tratados de axiomas a partir de los cuales la ciencia deberá deducir sus razonamientos y conclusiones; a pesar de que las leyes naturales, que expresan al Creador, muestren diaria y experimentalmente su proyecto salvífico.

Vimos en la primera parte de nuestra introducción que el modo de pensar que correspondió a interpretaciones animísticas, dañó y atrasó en muchos aspectos la evolución de las ideas sobre la comprensión y tratamiento de las enfermedades mentales.

La "cura de almas griega" coincide con las anteriores culturas en su concepto unitario del mal, o sea, se ve a toda enfermedad como tal, cualesquiera sean sus síntomas y en sus estadios más tempranos se atribuye la dolencia al ataque de "fuerzas sobrenaturales" o "malos espíritus" los que, inducidos por actos de brujerías, hechizan al enfermo. Esto condiciona, lógicamente, los métodos de ataque al problema que pese a usar medios físicos y hasta intervenciones quirúrgicas, están siempre incluidas en un marco mágico-religioso: cantos, danzas, fórmulas mágicas, invocación a espíritus, confesiones y aún actos de

48. Mc (1, 23-27).

49. Sal. 38, 2-6; 39, 9-12; 107, 17.

50. Is. 53, 6.

clara inducción sugestiva que no difieren en mucho de lo que actualmente se puede observar en ritos africanos americanizados: umbanda, quimbanda, etc.

En ocasión de la descripción del puebloatak, observamos cómo el hombre se siente acosado por las fuerzas naturales a las que pretende combatir a través de los medios que su razonamiento animista le proporciona y que les hacía afirmar como más idóneos.

En nuestro recorrido a través de la historia, nos encontramos con otro dato de importancia; los hechos comentados hasta aquí -como hechos del pasado- en la actualidad tienen vigencia a través de avisos en los medios de comunicación que propagandizan las prácticas de autotitulados parapsicólogos, sacerdotes de religiones africanas, consultores de los astros, etc. Veremos con el simple ejercicio de comparación como muchos personajes contemporáneos siguen encarnando este modo de enfocar las cosas, realidad que seguirá vigente mientras la ciencia no asuma con su método científico lo que ellos explotan e invocan: la intuición y fé de y en lo sobrenatural.

Durante la Edad Media este saber (que en la antigüedad componía el texto de los "misterios" greco-egipcios), sobrevive y se renueva con las enseñanzas simbólicas ofrecidas a través de la alquimia y perduran hasta nuestros días en forma de masonería, ocultismo y teosofía.

La perspectiva asumida para la presente introducción nos permite referirnos a la Edad Media (s. IV al XV) como poseedora de dos modos distintos de encarar el acosamiento de la naturaleza: la alquimia y la fé.

Los sabios de la época no siempre se mantuvieron en uno u otro carril, con frecuencia pasaron de uno al otro e incluso hubieron quienes sostuvieron una perspectiva donde una postura no excluía a la otra. A modo de ejemplo citaremos a dos grandes alquimistas venidos de la fé, que convivieron durante el transcurso del siglo XIII. Me refiero a Alberto von Bollstaedt, llamado Alberto Magno (1193-1280), sacerdote dominico considerado como "el primer escritor de la nación alemana". En 1260 a veinte años de su muerte, recibió la dignidad de Obispo de Regensburg y en el 80 murió en el convento de su orden en la ciudad de Colonia. En vida fué considerado como el poseedor de la piedra filosofal combatiendo a alquimistas impostores tanto de París, como de Colonia. Era experimentado en conocimientos químicos. El otro es el franciscano Rogelio Bacon (1215-1294) conocido con el título honorífico de "Doctor Mirabilis", quien desarrolló su acción en Oxford.

En ambos, es necesario destacar que tomaron conceptos de la alquimia, pero no sus especulaciones místicas o filosóficas. Es así que Bacon se esfuerza en fundamentar sus concepciones en la experimentación, las ciencias naturales y las matemáticas. Fué otro colaborador del desarrollo de la química científica.

De esta manera, apreciamos que los alquimistas podían compartir o no

el subyacente místico-astrológico proveniente de sus orígenes egipcios y griegos, que a su vez pasaron por la escuela asiria de donde abrevaron los árabes.

La alquimia medieval no se limitaba a impartir instrucciones para experimentos químicos, también aspiraba a ser una doctrina religiosa, filosófica y política. Esta pretensión se remonta ya al siglo I d.C. con los Sabeos de Harrân en Mesopotamia, que adoraban los astros y la luna, a los que creían intermediarios entre las divinidades y los hombres. Sus posibles fundadores Agatodemon y Hermes Trimegistos sentaron las bases de estas doctrinas cosmogónicas, donde Dios no crea el mundo material, sino a los astros y sus espíritus, los que a su vez dirigen la creación, partiendo desde ellos las sustancias e ideas que como consecuencia del movimiento planetario darían lugar a diversas impresiones sobre los elementos y sustancias, las que recibirían así, propiedades tales como alma y actividad vital propia. Esto sería el fundamento de las teorías de la ciencia secreta que considera a los metales como poseedores de alma planetaria.

Al pasar de Grecia a Asiria, todo este bagaje, impregnado de neoplatonismo, es asimilado por el pensamiento árabe donde se rodea de accesorios místicos propios a su propensión a la leyenda y la fábula. El animismo de los *batak* de Sumatra, se ve expresado aquí de un modo más sofisticado en algunos aspectos. Ya no es la naturaleza, las piedras o los animales poseedores del *Tondi*, sino que más regresiva y analíticamente, se le otorga esta propiedad a los metales que asumen un carácter autoevolutivo propio, transformándolos desde el estado imperfecto, con la refinación que produce el tiempo, al estado perfecto del oro y la plata.

Dice por ejemplo el árabe *Dschâbir* que la tarea del alquimista consiste en que la transformación se pueda producir en poco tiempo, con la combinación de los metales impuros en proporción tal que los lleve a descubrir la piedra filosofal.

Aparece también el espíritu crítico en Arabia representado por Ibn Sina (traducido al latín como Avicena) que influyó con sus conceptos griegos de la medicina, hasta entrada la época del Renacimiento, siendo admitidas sus observaciones casi como leyes.

Pero este esfuerzo por conocer y aún dominar la amenazante naturaleza a través de los intentos de la naciente ciencia, no agota una época tan rica donde la fé actúa en sentido reconciliador con las fuerzas naturales. En este período se desarrollan 15 Concilios Ecuménicos, si incluimos el de Éfeso (431 d.C.) hasta el de Florencia (1438-1442).

La alquimia llega a las clases cultas, las que mantienen en secreto sus procedimientos y logros, mientras que la fé no sólo se hace pública, sino que hasta se impone por medios violentos en algunos casos. Mientras que la primera se esfuerza en la conquista de la

naturaleza, purificando los metales, la segunda hizo de puente reconciliador con ella, que vista desde lo sobrenatural, adquirió un significado que en muchos casos se tradujo a través de leyendas.

Para los hombres de la época no podía suceder la cura de una enfermedad, el cese de una tormenta, etc., sino por una acción milagrosa, Dios que actúa apaciguando y cuidando a su creatura. De esta manera, la armonía vuelve a reinar en el Universo y por la acción del Dios de la fé, se sienten protegidos por hombres y mujeres que, consagrados a Él, se santifican.

Esta fé popular en el milagro puede, de manera espontánea, asociar al Santo con la acción y efecto de curar enfermedades, siendo apoyada y promovida por la Iglesia. El arte medieval recoge y registra toda esta atmósfera -mezcla de milagrería y auténtica fé- plasmándola en una rica variedad de obras de arte de intensa piedad.

En el siglo XIII Jacobo de Voragine (1230-1290), Arzobispo de Génova, describe la vida de los santos, por intermedio de los cuales se realizan milagros, en su "Leyenda aurea", que dió pie al posterior uso del Patrono Protector para cada nacimiento, oficio o enfermedad.

Se sabe que desde el siglo XVI, se mantiene la costumbre de invocar a San Ignacio de Loyola (1491-1558). Algunos autores remontan esta práctica a hechos reales de la vida del Santo, hechos que interrogados durante 1595-1622, alcanzaron la cantidad de 1605 testimonios. Sin embargo, luego del examen de los médicos de la época, se registraron diez casos como milagrosos en el protocolo final.

Nombrarlo a San Ignacio (1491-1558), a San Francisco Javier (1506-1572), a San Francisco de Borja (1510-1572) como auxiliadores de enfermedades porque en vida realizaron actos exorcísticos como resultado de su fé, no sería adecuado en esta revista de acontecimientos, si no fuera porque, por ejemplo, en el caso del primer General de los Jesuitas, aún en sus iniciales tentativas como guía espiritual, ya muestra dominio sobre el arte de influir sobre las almas (de quienes lo conocían de cerca) e inducirlos a permitirse que el mal escondido avance hasta la luz de la conciencia y experimentar el infierno en cada detalle y con cada uno de los sentidos. Esto me recuerda mucho el proceso psicoterapéutico, en este caso inducido y con reglas fijas y pre-establecidas de lo que hay que ver y como ver, pero ¿No es ya terapéutico e higiénico el método de sus Ejercicios Espirituales?

Llegamos entonces al punto donde verificamos a la naciente perspectiva científica expresada en la línea de pensamiento que dejó siglos antes Hipócrates, quien por ejemplo opinaba acerca de la epilepsia y su connotación de "enfermedad sagrada": "...a mí no me parece que sea en nada más divina que las demás enfermedades, ni más sagrada, sino que tiene también una causa natural... a mi parecer, aquellos que por primera vez hicieron sagrada esta afección eran lo mismo que los actuales magos y purificadores, vagabundos, impostores y charlatanes;